

Ciência e filosofia no pensamento de Leonardo Coimbra

I

Desde o seu primeiro livro, *O Criacionismo*, considera Leonardo Coimbra a ciência uma forma de saber «sempre em progresso e em afirmações de palpável fecundidade»¹, «chegando até nós imponente e dominadora»². Em confronto com o pensamento científico, o metafísico sente-se envergonhado no papel secundário de «correr atrás das ciências»³. Porém, deixando de ser o conhecimento *a priori* mediante conceitos, de que fala a crítica kantiana, a metafísica vai transformar-se no próprio pensamento, «avançando na síntese progressiva que é a sua vida(...) para se apreender como infinito, eterno e criador»⁴. No entanto, a ciência, pela sua característica de realidade inelutável, é o produto de maior relevância da actividade humana e, assim, a filosofia terá de ir buscar à ciência «a melhor luz que a esclareça»⁵, para se poder apresentar «como o mais alto testemunho sobre o Universo e o seu valor»⁶.

Esta reflexão sobre a ciência é uma constante do pensamento de Leonardo, muito especialmente na época que medeia entre o seu

¹ Leonardo COIMBRA — *O Criacionismo*, Porto, Biblioteca da Renascença Portuguesa, 1912, p. 3.

Por comodidade, utilizaremos, a partir de agora, uma sigla correspondente a cada uma das obras mais citadas de Leonardo Coimbra. Assim, *O Criacionismo*, Porto, Biblioteca da Renascença Portuguesa, 1912 (=Cr.), *O Pensamento Criacionista*, Porto, Renascença Portuguesa, 1915 (=P. Cr.), *A Razão Experimental*, Porto, Renascença Portuguesa, 1923 (=R. Ex.).

² R. Ex., p. 19.

³ R. Ex., p. 20.

⁴ Cr., p. 3.

⁵ R. Ex., p. 83.

⁶ R. Ex., p. 83.

primeiro livro *O Criacionismo*, de 1912 e *A razão Experimental* de 1923. Como base deste estudo tomaremos estas duas obras e ainda *O Pensamento Criacionista*, recolha de lições proferidas na Universidade Popular do Porto, em 1914 e em que apresenta uma visão mais clara e sintética, e mesmo simplificada, das teses do primeiro livro.

II

Logo no início d'*O Criacionismo*⁷ afirma Leonardo Coimbra que o pensamento triunfa de todos os cepticismos. O filósofo partirá do verificável e do verificado na experiência quotidiana e, por construção dialéctica, vai abrangendo tudo o que é espiritualmente coordenável até atingir a fonte desse coordenável⁸. É o pensamento deste modo concebido como uma actividade sintética. Não, ao jeito kantiano, como espontaneidade pura, nem tão pouco como receptividade pura, pois «é impossível separar a intuição da racionalização»⁹. E n'*O Pensamento Criacionista* escreve: «A actividade do pensamento, que se manifesta essencialmente no juízo, começa desde as mais humildes bases»¹⁰. Mesmo o pensamento classificado de pré-lógico ou pré-científico é, a um tempo, positivo e racional»¹¹. Forma de pensamento e matéria de pensamento não se encontram separadas: «a forma e a matéria invadem-se»¹². E noutro passo afirma: «a forma é o adquirido; a matéria, a riqueza a adquirir; mas essa riqueza é o prolongamento do adquirido, como na mais longínqua aquisição cooperou o esforço e a resistência»¹³. E continua: «só conheço o pensamento, só é real o pensamento»¹⁴. E no livro *A Morte*, de 1913, repete: «Desde o princípio e sempre, a realidade é pensamento activo (...). Não é sensível puro nem intelectual puro, mas pensamento escuro e caótico e pensamento harmonioso e livre»¹⁵.

⁷ Cr., p. 2.

⁸ Cr., p. 3.

⁹ Cr., p. 59.

¹⁰ P. Cr., p. 169.

¹¹ Cr., p. 2.

¹² P. Cr., p. 168.

¹³ P. Cr. p. 169.

¹⁴ P. Cr., p. 169.

¹⁵ *A Morte*, Porto, Renascença Portuguesa, 1913, p. 29.

Não é pois a natureza um ser fora do pensamento. Se o fosse, seria impossível o aparecimento deste. Nem se compreenderia como é que as mais puras obras do pensamento, como as matemáticas, pudessem ser, constitutivamente, os elementos da natureza. Não se podem elaborar por sensações ou sistemas de sensações. Não são, na terminologia de Leonardo, materialistas. Nem tão pouco formalistas, porque organizam a matéria. E se, na tese de Poincaré, formalismo e materialismo são meras convenções cómodas, essa comodidade seria impossível «se uma vez só tiveramos separado a matéria da forma, a liberdade especulativa da resistência sensível que, solicitando-a, a faz nascer e viver»¹⁶. A matemática será a ciência do pensamento constitutivo. Por isso, atinge a realidade no seu âmago.

III

Em *O Criacionismo* vai Leonardo mostrar que a ciência é racional e real, ou seja, tem conteúdo real e é de ordem ideal¹⁷, é concreta e absoluta nos seus legítimos domínios. Para isso vai proceder à distinção prévia entre *noção* e *coisa*¹⁸. A ciência não será de coisas, mas de noções. O senso comum é que possui uma tendência a considerar ideias, representações, sensações, à maneira das coisas, dotando-as de uma consistência que só estas últimas comportam. E a supor como válido o que apenas se deixa captar ao jeito das coisas.

É difícil explicar o que seja uma noção; «não é resultado de associações de sensações, nem de uma pura actividade de espírito»¹⁹, mas resultado da actividade estruturadora do real. O real, por sua vez, será «um conjunto de noções que, dialecticamente, se vão constituindo em sistema»²⁰. «Cada noção será verdadeira e não apenas cómoda na situação dialéctica em que se encontra a marcha do conhecimento»²¹. Será abstracta em relação àquelas que a supõem e, portanto, lhe são acrescentadas. Estas últimas seriam concretas, mas, no fim de contas, ainda abstractas, pois só o *todo* do sistema seria concreto²². Além disso, as superiores envolvem as inferiores e excedem-nas, possuindo sempre

¹⁶ P. Cr., p. 171.

¹⁷ Cr., p. 3.

¹⁸ Cr., p. 3.

¹⁹ Cr., p. 5.

²⁰ Cr., p. 17.

²¹ Cr., p. 11.

²² Cr., pp. 17-18.

alguma coisa de próprio. Por isso não é possível reduzir uma noção superior a uma noção inferior.

A ciência, o «ser mental» que, aos olhos do homem moderno, se apresenta como o modelo do saber, é interpretada como uma dialéctica totalizante, englobando em seu movimento a natureza e o homem.

IV

Esta ideia de uma construção dialéctica inspira-se em Hamelin, embora dela não resulte uma síntese de oposições. E ainda, à diferença de Hamelin, admite uma actividade estranha, inicial, «que já após uma parcial síntese elaboradora, nos aparece como intuição sensual»²³. É essa intuição que é elaborada em noções pelo espírito. A dialéctica científica será, pois, simultaneamente, racional e real, de noções e não de coisas e obedecendo ainda ao princípio da máxima racionalização. Absolutamente verdadeira no seu lugar, a noção, como tal, «é um momento dialéctico da acção racionalizante do pensamento. Momentos superiores a negam, mas de negação dialéctica, que nega, envolvendo e subindo»²⁴. A análise desta dialéctica vai iniciar-se por aquelas ciências «que vivem num mínimo de intuição», passando para as outras «onde o pensamento trabalha no meio de uma intuição sempre em excesso sobre as suas forças»²⁵.

Em primeiro lugar temos a noção mais geral de *número*²⁶. De origem intuitiva, por ser uma noção. Mas o uso da intuição em matemática limita-se àquele mínimo que entrou com a noção de número²⁷. Cada número será uma formação sintética. A aritmética, porém, não é uma ciência privilegiada, que possua, com exclusividade, objectividade e certeza: «posso dar a uma proposição da física a forma apodítica de uma proposição matemática»²⁸ e o que as distingue será o facto de, ao nível da física, ser mais vasto e complexo o mundo das noções²⁹, a riqueza intuitiva maior, o que não significa maior realidade, pois «só adquire maior realidade porque faz parte de um

²³ Cr., p. 11.

²⁴ Cr., p. 79

²⁵ Cr., p. 7.

²⁶ Cr., p. 18.

²⁷ Cr., p. 12.

²⁸ Cr., p. 17.

²⁹ Cr., p. 17.

conjunto mais vasto e harmónico de noções»³⁰. Na concepção de Leonardo o número aparece-nos como uma noção ideal e real, tal como todas as noções. Ideal porque é um momento do pensamento; real, precisamente por ser uma noção do pensamento construtivo.³¹

Quanto à noção de *espaço*, põe de lado a concepção do realismo vulgar de um espaço lugar dos corpos³², pois exigiria um novo lugar para o lugar e assim indefinidamente. Discute a hipótese de um espaço-forma: como forma dos objectos sensíveis não seria fundamento da geometria, «pois não possuiria necessidade, nem mesmo homogeneidade»³³; como forma intelectual seria uma noção, base de outras noções «e como a geometria leva intuição nos seus elementos, seria uma noção real no bom sentido da palavra»³⁴. O erro da tese kantiana do espaço como forma *a priori* da sensibilidade, consistiria em admitir que a própria experiência só é possível por uma representação do espaço, portanto, «admitir dada uma experiência que é preciso explicar»³⁵. Para Leonardo, a experiência vai-se fazendo, enriquecendo, até resultar a experiência que podemos chamar adulta, já enformada pelo espaço contínuo, infinito e homogêneo, espaço de outros espaços, capaz de receber todas as formas e todo os movimentos³⁶, condição de todas as modernas tentativas geométricas.

Como resultado da discussão das posições de Kant e de Poincaré, conclui-se que estas duas disciplinas — a geometria e a aritmética — são reais, porque repousam sobre intuições; e ideais, «pois são já uma profunda racionalização da intuição»³⁷; ciências de noções, ou seja, de intuições racionalizadas, colocando assim «na base da construção científica a afirmação do mundo e a afirmação do espírito»³⁸.

Basta reter, no respeitante à noção de *matéria*, que «o físico pensa e trabalha com pensamentos». As teorias têm, pois, que respeitar a experiência, «porque esta é uma realidade, isto é, um sistema de noções»³⁹. Considerar essas noções coisas (*cousá-las* na terminologia pouco eufónica de Leonardo), para realizar a matéria, é impossível.

³⁰ Cr., p. 17.

³¹ Cr., p. 20.

³² Cr., p. 24.

³³ Cr., p. 25.

³⁴ Cr., p. 25.

³⁵ Cr., p. 25.

³⁶ Cr., p. 28.

³⁷ Cr., p. 41.

³⁸ Cr., p. 42.

³⁹ Cr., p. 102.

A matéria consiste apenas num sistema de condicionalismos⁴⁰. E que vai condicionar a matéria? O estrato imediatamente seguinte, a *vida*. A matéria será a noção inferior necessária para o aparecimento da vida⁴¹. Mas a vida não é mero acidente da matéria. Conforme o que dissemos atrás sobre o conceito de *noção*, as noções superiores não podem extrair-se das noções inferiores. Por isso o *espírito* é irredutível às noções anteriores; é *livre*, isto é, autodetermina-se, resultando daí a consciência e a *pessoa*.

Com a pessoa transitamos agora a outro nível superior. A pessoa não se pode cousar e admitir como ser em si. É uma síntese de noções⁴² que remete para outras pessoas. Não há pessoa sem pessoas⁴³. É em sociedade e para a sociedade. As consciências individuais «condicionam-se e vivem em reciprocidade de pensamento e de acção»⁴⁴. É na sociedade que se criam a linguagem e os sinais, que são a vida do pensamento e da acção»⁴⁵. Mas se a vida moral começa pela consciência colectiva, o seu desenvolvimento leva a pessoa a ultrapassar a moral, a ciência, a arte, que lhe são dadas como herança. A pessoa é actividade livre e criadora.

O encadeamento dialéctico das noções eleva-se, desde as «realidades» que poderíamos chamar materiais, até à multiplicidade das consciências, revelando como que um direccionismo «consciente e biológico»⁴⁶, que se pode apreender a todos os níveis. Ao nível superior «a contínua criação de consciências e as contínuas criações das consciências»⁴⁷. Leonardo vai designar por mónada a todo o determinismo da matéria, «desde o mais ligeiro afloramento de vida até à mais ampla e profunda consciência»⁴⁸. Não existe substancialmente matéria. Todo o ser é pensamento, «relação ou inter-relação a um claro ou oculto núcleo de consciência»⁴⁹. Deste modo, o sistema completo de noções revela-se uma monadologia, em que as mónadas se desenvolvem desde o mínimo de espontaneidade à liberdade plena. Que serão tanto mais reais quanto maior for a sua capacidade de

⁴⁰ Cr., p. 102.

⁴¹ Cr., p. 254.

⁴² Cr., p. 181.

⁴³ Cr., p. 182.

⁴⁴ Cr., p. 182.

⁴⁵ Cr., p. 208.

⁴⁶ Cr., p. 286.

⁴⁷ Cr., p. 287.

⁴⁸ Cr., p. 290.

⁴⁹ José MARINHO — *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra. Introdução ao seu estudo*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1945, p. 74.

síntese. O Universo será, pois, uma sociedade de mónadas ou consciências «e a consciência, feita pessoa, é actividade livre e criadora»⁵⁰. Com a revelação da continuidade da vida e da consciência e o estabelecimento da «incontestável realidade da pessoa»⁵¹ atingiu-se o ponto mais avançado da dialéctica científica. A razão teórica é impotente para ir mais além, mas a consciência moral não se explica pela simples transcendência sociológica, pois seria quedar no naturalismo e no panteísmo⁵². Deus vai aparecer como postulado da continuidade da consciência moral. Leonardo Coimbra chama em seu apoio o Kant da «Crítica da Razão Prática». «É, com efeito, só pela actividade moral que se poderá chegar a Deus», escreve n' *O Criacionismo*⁵³. Posição confirmada n' *O Pensamento Criacionista* em variadíssimas passagens, entre as quais a de páginas 201-2: «O verdadeiro problema de Deus é o problema do valor absoluto ou relativo da moral, do significado cósmico e substancial, ou humano e limitado dos valores morais».

Esta posição aparece-nos, por vezes, contrariada. Ao lado de passagens d' *O Pensamento Criacionista*, que confirmam a raiz kantiana da atitude filosófica de Leonardo, nessa mesma obra⁵⁴ e n' *A Luta pela Imortalidade*⁵⁵, alguns passos são susceptíveis de uma interpretação imanentista e naturalista. O que, se revela a carência de afinamento conceptual, não vai alterar o esquema filosófico expresso n' *O Criacionismo*: uma dialéctica científico-filosófica, cujo termo é a noção de pessoa, coroada por uma estrutura metafísica que, não sendo obra da razão teórica, surge como postulado da actividade moral.

V

Onze anos depois do aparecimento d' *O Criacionismo*, publica Leonardo Coimbra *A Razão Experimental* (1923). A deficiente conceptualização de *noção* e de *dialéctica*, o estatuto ambíguo de *intuição*, *pensamento* e *realidade* no seu primeiro livro, obriga Leonardo a repensar o que seja ciência e, com isso, a uma alteração do alcance da metafísica. Continua a afirmar-se e, por razões semelhantes, a

⁵⁰ Cr., p. 256.

⁵¹ Cr., p. 309.

⁵² P. Cr., p. 212.

⁵³ Cr., p. 229.

⁵⁴ P. Cr., p. 217.

⁵⁵ *A Luta pela Imortalidade*, Porto, Renascença Portuguesa, 1918, p. 260.

dependência da filosofia em face da ciência⁵⁶. E, embora o kantismo, seja uma filosofia radicada numa meditação da ciência, as suas bases são consideradas insuficientes, pois repousa numa concepção ultrapassada do espaço. Há que proceder a uma revisão motivada pelo aparecimento das geometrias não-euclidianas. As análises de Leonardo sobre os postulados de Euclides concluem que só pode haver três métricas (euclidiana, hiperbólica e elíptica), pois só há três possibilidades de deslocamentos sem deformação⁵⁷. No entanto, a partir da geometria projectiva, encontra-se a possibilidade de uma geometria geral que inclua as três métricas, «que apenas se diferenciam umas das outras por serem construções lógicas diferentes»⁵⁸, embora «apresentando a mesma harmonia lógica»⁵⁹. Para a imaginação serão irrepresentáveis, conquanto não sejam simples fantasia intelectual coerente⁶⁰, mas para o entendimento «é representável tudo o que ofereça matéria à inserção da actividade do pensamento»⁶¹. A actividade pensante insere-se num resíduo sensível e este poderá reduzir-se aos sinais de qualquer simbólica e assim as métricas não-euclidianas são tão representáveis como as demais»⁶².

Qual então a mais certa e a mais verdadeira? Aquela que, de acordo com as convenções cómodas de Poincaré, traduzir «o máximo de verdade no máximo de harmonia ou de certeza lógica»⁶³. E em todos os sistemas é essa certeza igual em qualidade: é uma certeza condicional⁶⁴ e, portanto, a geometria será uma *ciência hipotética*. Mas também *construtiva*, isto é, se tivermos uma série de objectos e existir entre eles uma certa relação, também se estabelecem todas as relações que logicamente se possam *construir*, partindo dessa relação originária⁶⁵. No âmbito da geometria, a certeza coincide com a verdade; mas, perguntando-se pela relação dos objectos com o mundo da experiência, necessariamente sairemos da esfera da geometria para a das relações com as outras ciências, «pois só o todo científico pode marcar as preferências explicativas das diferentes hipóteses»⁶⁶. Leonardo

⁵⁶ R. Ex., p. 87.

⁵⁷ R. Ex., p. 128.

⁵⁸ R. Ex., p. 135.

⁵⁹ R. Ex., p. 135.

⁶⁰ R. Ex., p. 135.

⁶¹ R. Ex., p. 136.

⁶² R. Ex., p. 136.

⁶³ R. Ex., pp. 144-145.

⁶⁴ R. Ex., p. 145.

⁶⁵ R. Ex., p. 145.

⁶⁶ R. Ex., p. 145.

mostra ainda como a noção de espaço se complica e vai organizando, «desde a métrica euclidiana à noção superior de espaço-tempo da física moderna, dentro do critério da máxima racionalização do diverso experimental»⁶⁷.

Gnoseologicamente importante é a ideia de que, tal como a geometria não apresenta uma única solução nem uma pluralidade lógica de indefinidas soluções⁶⁸, também em qualquer ciência não há, necessariamente, uma só solução. As certezas absolutas e fixas da razão tradicional cedem o passo «ao livre e tolerante acordo de maior ou menor probabilidade»⁷⁰.

É a experiência que põe problemas às teorias, obrigando-as a rever os seus princípios e, nas matemáticas, «a experiência limitou-se ao que há de comum e essencial no mundo das percepções»⁷¹; daí que sejam designadas formais e estudem a forma dos fenómenos independentemente da essência destes⁷². O seu carácter formal traduziria as relações mais gerais de ordem e quantidade, abrangendo a totalidade de real. Se essas relações não forem suficientes, constroem-se novas, como se fossem independentes da experiência. Deste ponto de vista poderemos afirmar, com Leonardo, que «todas as ciências são formais, pois o real, até aos últimos momentos constitutivos, será conhecido apenas pelas relações que as leis científicas determinam»⁷³.

Se designarmos agora por *espírito* a *actividade funcional do conhecimento* e por *matéria* todo o conhecido, independentemente da actividade que conhece, diremos que *experiência* será a interacção do espírito e da matéria no acto de conhecer⁷⁴. O formalismo das matemáticas aparece-nos agora como 2 possibilidade do espírito construir uma forma válida para a pluralidade das matérias e uma pluralidade de formas «para um resíduo esquemático da matéria»⁷⁵. É então possível construir em excesso funções aplicáveis à experiência e, «portanto, aquelas de que a experiência necessita»⁷⁶. Mas não só aplicáveis à experiência, mas a todas as outras disciplinas, o que por um lado, «enriquece a matemática de toda a disciplina científica e, por

⁶⁷ R. Ex., p. 201.

⁶⁸ R. Ex., p. 206.

⁶⁹ R. Ex., p. 208.

⁷⁰ R. Ex., p. 208.

⁷¹ R. Ex., p. 208.

⁷² R. Ex., p. 208.

⁷³ R. Ex., p. 209.

⁷⁴ R. Ex., p. 209.

⁷⁵ R. Ex., p. 210.

⁷⁶ R. Ex., p. 210.

outro, permite à matemática ter de antemão funções para as experiências mais diversas»⁷⁷. Esta a origem do privilégio da matemática: «dar e receber formas já construídas, *independentemente* da experiência em que se construíram»⁷⁸, «pois as pode absorver a partir de princípios e de elementos»⁷⁹. E que explica, aos olhos do nosso filósofo, que seja, ao mesmo tempo, a mais simples de todas as ciências, pois todas a pressupõem, mas não a de mais fácil apreensão, visto que o espírito, actuando sobre a matéria, originou as percepções científicas, que se vão substituindo às percepções comuns e, por isso, já se encontram distanciadas destas últimas.

Leonardo é levado, por estas considerações, a reflectir sobre a natureza dos juízos matemáticos. Estes não serão *juízos sintéticos a priori*. Serão todos, a um tempo, *analíticos* e *sintéticos*. «Analíticos em relação ao todo perceptual menos conveniente elaborado», por exemplo, aos dados do senso comum⁸⁰; *sintéticos* «em relação às analogias que o juízo vai encontrando, pelo esforço da atenção, em campos aparentemente separados da riqueza perceptual do senso comum»⁸¹. Também serão todas *a posteriori*, relativamente aos domínios da experiência que analisam, ou desarticulam em partes, que depois sintetizam em novas uniões. E *a priori*, em relação «à experiência que vão informar e que, sem eles, não existiria»⁸². As matemáticas, estruturadas por juízos desta natureza, serão pois ciências hipotético-construtivas, «a partir do condicionalismo dos elementos e axiomas basilares»⁸³.

Leonardo vai mais longe: os juízos da matemática são da mesma natureza dos juízos das outras ciências⁸⁴. O pensamento, pela actividade judicativa, assimila a experiência perceptiva em conhecimento do que existe. O real é posto pela actividade do juízo e, neste sentido, podemos afirmar que tudo o que existe é pensamento⁸⁵. Também não se pode sustentar que a verdade dependa da harmonia ou *ad aequatio* entre o objecto e a sua forma intelectual, pois nunca se atinge uma experiência pura contraposta a um pensamento, também puro,

⁷⁷ R. Ex., p. 210.

⁷⁸ R. Ex., p. 210.

⁷⁹ R. Ex., p. 210.

⁸⁰ R. Ex., p. 223.

⁸¹ R. Ex., p. 224.

⁸² R. Ex., p. 224.

⁸³ R. Ex., p. 223.

⁸⁴ R. Ex., p. 223.

⁸⁵ R. Ex., p. 224.

mas sempre uma experiência penetrada de pensamento, «é, em suma, a uma harmonia de pensamento que se vai parar»⁸⁶.

Temos pois que os caracteres fundamentais da ciência para Leonardo, são o método hipotético-constructivo, que ultrapassa a indução, pois esta apenas atinge verdades contingentes, logo, sem certeza, e a dedução, pois esta apenas alcança certezas meramente formais e mesmo tautológicas⁸⁷. Método que consistirá em axiomas e elementos univocamente definidos e numa dedução construtiva das proposições que formam o corpo da ciência⁸⁸. O cerne desse método será o juízo construtivo.

VI

Possui o juízo ainda outro valor epistemológico: o de revelar uma nova dimensão da realidade, a saber, a *dimensão espiritual*. O homem, construindo as ciências, põe o conceito de uma parte da realidade que se chama Natureza. E nessa construção não há referência necessária «à função criadora dos conceitos»⁸⁹, embora esta noção de Natureza ainda possa ser alargada, integrando-se nela aquilo que na esfera das ciências psico-sociais se pode construir sem referência aos actos criadores que o subentendem.

Teremos então, ao lado das dimensões da Natureza, o que Leonardo designa por *dimensão espiritual*⁹⁰, e que está implicado no conhecimento da Natureza. Poder-se-á fazer incidir a dúvida sobre todos os elementos dessa última, mas não levar essa dúvida ao acto do juízo que a põe⁹¹.

Temos assim uma dimensão espiritual «irredutível às outras dimensões e seus arranjos»⁹² e a percepção e o juízo a encontrarem-se no ponto de contacto da dimensão espiritual com as outras dimensões⁹³.

Se perguntarmos agora o que seja a Natureza, Leonardo responderá que é um fluxo, um devir, cujos ritmos são cada vez mais

⁸⁶ R. Ex., p. 231.

⁸⁷ R. Ex., p. 291.

⁸⁸ R. Ex., pp. 294-295.

⁸⁹ R. Ex., p. 296.

⁹⁰ R. Ex., p. 297.

⁹¹ R. Ex., p. 299.

⁹² R. Ex., p. 299.

⁹³ R. Ex., p. 301.

iguais, até à completa identidade, até ao puro presente sem fluência. Por outras palavras, até ao nada ⁹⁴. Considerando os seus estratos, encontramos, em primeiro lugar, o estrato mecânico, regido pela *necessidade*. Passando para o estrato físico, o necessitarismo mecânico complica-se com a novidade da *entropia*. Por sua vez, esta última, com outra novidade, a *vida*. E a vida, com a novidade *consciência* ⁹⁵. De tal modo que, em cada um destes estratos ou momentos, «a nova causalidade é uma organização mais alta da causalidade anterior» ⁹⁶. E se chamarmos *liberdade* a complicação do formalismo causal pela introdução do factor consciência, teremos resolvida, na Natureza, a antinomia causalidade-liberdade ⁹⁷. A Natureza nada nos esclarece acerca da estrutura destas causalidades que se manifestam em cada novo estrato, pois só apreendemos relações dadas pelo juízo ⁹⁸. E no juízo também é afirmada uma dimensão espiritual reduzida a uma linha sem espessura, a contactar com as dimensões físicas, se pusermos de lado uma dimensão espiritual aparente, que se traduz nas obras de civilização e cultura, e mesmo a própria vida, que nos aparece menos como obra do Universo de dimensões físicas do que como obra da dimensão espiritual «atardada e longínqua» ⁹⁹.

O Universo simplesmente físico passa de um determinado instante para outro, graças a certas transformações, mas, se um ser vivo é introduzido nesse sistema, vai originar «uma condensação de potencial energético num dado ponto, que é o próprio organismo biológico» ¹⁰⁰. Qual o resultado? Não vai introduzir novas dimensões no mundo, mas «uma tendência que se opõe às simples tendências materiais» ¹⁰¹, embora vá acelerar a degradação do sistema físico. Assim, pode dizer-se que a vida aparece na terra «subindo em sentido oposto, do simples para o complexo, desde a oposição mínima à queda entrópica dos sistemas físicos e à oposição máxima dos animais superiores» ¹⁰². E, embora se oponha, em si mesma, firmemente, à entropia, globalmente contribui a vida para uma aceleração geral da degradação ¹⁰³. Se bem que as dimensões físicas do Universo com vida

⁹⁴ R. Ex., p. 313.

⁹⁵ R. Ex., p. 315.

⁹⁶ R. Ex., p. 315.

⁹⁷ R. Ex., p. 315.

⁹⁸ R. Ex., p. 316.

⁹⁹ R. Ex., p. 316.

¹⁰⁰ R. Ex., p. 322.

¹⁰¹ R. Ex., p. 323.

¹⁰² R. Ex., p. 324.

¹⁰³ R. Ex., p. 324.

sejam as mesmas do Universo físico puro, diferem entre si pela coordenada tempo. O tempo puramente físico é formado por instantes isolados, opacos, mas o tempo da vida é *integrador*, isto é, formado por instantes «em que cada um deles acumula e resume uma larga e por vezes milenária experiência da vida»¹⁰⁴. Esta integração possui um vector de conservação, mas também um outro de inovação da vida.

O progresso biológico faz-se por uma *diferenciação integradora e reprodução por processos novos e próprios*¹⁰⁵, que fazem aparecer um fenómeno novo — a morte. «A morte é uma função de invenção e de renovação da vida»¹⁰⁶.

VII

A função da ciência consiste em analisar os aspectos novos que a vida introduz no universo físico e depois voltar a reuni-los, recompondo o Todo inicial. Estas operações são obra da inteligência humana, «que é uma alta integração da vida»¹⁰⁷. Não será caso para perguntar se não «haveria ainda o direito de postular (...) uma nova virtualidade da existência, a inserir-se por entre as dimensões do Universo físico»?¹⁰⁸. Ora precisamente uma nova forma de ser se revela, intermediária entre o físico e o espiritual — o *psíquico*.

Já o tempo da vida, acumulativo e integrador, anunciava uma forma de tempo mais depurada, o *tempo psicológico*, caracterizado pela *representatividade mnésica*¹⁰⁹, que é sobretudo *memória pura*, inserida no corpo da realidade, graças a «esquemas biológicos que seleccionam conforme as necessidades de adaptação ao real, as recordações, virtualmente indefinidas»¹¹⁰. E pela memória o espírito opõe-se ao fluxo material e liberta-se da transitoriedade da vida.

Para Leonardo Coimbra, todos os sistemas filosóficos se envolviam na contradição entre o fluxo do sensível e a permanência e necessidade da razão. Daí as duas posições antagónicas: o idealismo

¹⁰⁴ R. Ex., p. 333.

¹⁰⁵ R. Ex., p. 342.

¹⁰⁶ R. Ex., p. 343.

¹⁰⁷ R. Ex., p. 347.

¹⁰⁸ R. Ex., p. 345.

¹⁰⁹ R. Ex., p. 347.

¹¹⁰ R. Ex., p. 365.

germânico, absoluto, exigindo da razão forma e matéria, e as grandes correntes materialistas e positivistas do século XIX, pretendendo derivar da experiência tanto a matéria como a forma que a organiza¹¹¹. O método da ciência positiva é interpretado por Leonardo como o novo método do conhecimento, que supera essas posições extremas, como síntese da razão e da experiência e vai ser designado por *razão experimental*. Dedução pura e indução são apenas momentos abstractos desse método. Com este ponto de vista pretende resolver o problema da verdade «pela economia das suas fórmulas, que são um potencial de experiência acumulado»¹¹² e o problema da certeza pelo seu método hipotético-construtivo.

Graças a este método construiu Leonardo Coimbra o Universo de dimensões físicas, mostrou o específico da esfera biológica e o característico do fenómeno da consciência. Descobriu ainda, implícito em todas estas realizações, o *acto de julgar*, que lhe vai pôr de manifesto uma outra dimensão da realidade, a *dimensão espiritual*¹¹³, «que põe o homem em contacto com uma outra realidade (...) de que jamais se pode desprender»¹¹⁴. E, como síntese dos resultados obtidos pela positividade, apresenta este quadro: «um Universo físico que morre; uma vida que, sem intrínseca necessidade de morte, *morre* para acrescentar as suas afirmações de oposição à morte fictícia do Universo. Uma memória que conhece a transitividade e a acompanha»¹¹⁵, para a ela escapar. E surgem as interrogações: O que é esse Universo físico? Que significa a sua queda para a morte? A que distância desse universo fica a vida, que não consegue deter aquela morte? O que é a consciência, que se afirma no juízo, que pela memória «se liberta do fluxo e aparentemente se apaga com o desaparecimento da vida em que se insere?»¹¹⁶. E mais ainda: no acto de julgar descobrimos a dimensão espiritual, contactando o Universo físico. Pergunta-se: como será a vida da consciência no *volume espiritual* que essa dimensão espiritual sugere? A solução que a razão experimental nos oferece é pobre e é esta: «Mistério. Mistério a que só a Revelação ou Lirismo podem tentar dar resposta»¹¹⁷.

¹¹¹ Leonardo COIMBRA — *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, Porto, J. Pereira da Silva, s.d. (1921), p. 199.

¹¹² R. Ex., p. 371.

¹¹³ R. Ex., p. 372.

¹¹⁴ R. Ex., p. 372.

¹¹⁵ R. Ex., p. 376.

¹¹⁶ R. Ex., p. 376.

¹¹⁷ R. Ex., p. 376.

VIII

Se estabelecermos agora um paralelo entre *O Criacionismo* e *A Razão Experimental*, vemos que na primeira destas obras e noutros livros que gravitam em torno das sus concepções teóricas, Leonardo professa uma dialéctica de noções, que pretende rigorosa, inspirada em Hamelin e que culmina na noção de *pessoa*. E é a pessoa que, livre e responsável — «a filosofia é o órgão da liberdade»¹¹⁸ — é obrigada a postular a existência da liberdade. Assim se expressa o nosso filósofo: «Quando Kant faz a crítica iconoclasta das provas da existência de Deus, ele tinha o pensamento reservado, qual era o de Deus como postulado da razão prática. É, com efeito, só pela actividade moral que se poderá chegar a Deus»¹¹⁹. O alcance da razão (teórica), essa, mede-se pelo alcance das disciplinas científicas. O seu pensamento enreda-se na herança positivista e cientista. Por isso professa, em metafísica, um agnosticismo declarado. É certo que fala da filosofia «como complemento da ciência»¹²⁰, mas não admite uma ontologia como saber teórico. Apenas uma gnoseologia orientada para uma epistemologia científica. Mas mesmo nesse domínio surgem dificuldades: o estatuto de noção não é satisfatoriamente dilucidado. O Ser aparece definido «como um conjunto de noções reais»¹²¹, mas também no mesmo livro *O Criacionismo* se afirma que toda a realidade é pensamento»¹²² e «só é real o que o pensamento justifica»¹²³; e n' *O Pensamento Criacionista* afirma-se a realidade «como organização dialéctica idealista»¹²⁴. Estas citações que se poderiam multiplicar ao longo das obras publicadas entre *O Criacionismo* e *A Razão Experimental*¹²⁵, traduzem uma orientação pouco firme em questão tão central como o problema idealismo-realismo. Em *A Razão Experimental* continua ou agrava-se mesmo a indefinição de conceitos como «realidade», «experiência», «pensamento». Vão-se, no entanto alterar algumas posições. Desaparece o conceito de *noção*, essencial na dialéctica d' *O Criacionismo*, conceito fundamentalmente operatório, pois nunca

¹¹⁸ Cr., p. 5.

¹¹⁹ Cr., p. 299.

¹²⁰ Cr., p. 4.

¹²¹ Cr., p. 5.

¹²² Cr., p. 9.

¹²³ Cr., p. 200.

¹²⁴ P. Cr., p. 200.

¹²⁵ Sobre o problema do idealismo em Leonardo Coimbra ver António José de BRITO — *Para uma filosofia*, Lisboa, Editorial Verbo, 1986, capítulo II *Da noção de idealismo com referência ligeira a António Sérgio e Leonardo Coimbra*, pp. 61-167.

fora suficientemente tematizado, e reelabora-se uma análise da ciência, que agora não possui carácter dialéctico e onde Leonardo revela um notável domínio das teorias científicas suas contemporâneas. Mas mantém-se fiel à convicção de que a ciência é a única forma de saber que não sofre contestação e a filosofia ter-se-á de colocar na sua dependência. Leonardo quer n' *A Razão Experimental* apresentar uma teoria da experiência e a experiência limita-se, nesta obra, à experiência científica. A influência de Brunschvicg é patente até na designação da razão que elabora o saber: razão experimental, ou seja, vinculação de racionalismo e empirismo, não sendo suficiente o método deductivo puro nem o método inductivo estreme. Experiência e razão são recíprocas.

É certo que dois anos antes da publicação d' *A Razão Experimental*, em 1921, n' *O Pensamento Filosófico de Antero*, advertia que a experiência humana era mais rica e complexa do que a mera experiência científica; esta última «terá de se fundir naquela, no seu significado e sua riqueza»¹²⁶. O homem é mais do que um simples instrumento testemunha de fenómenos»¹²⁷.

Mas qual a estrutura dessa experiência humana de que a experiência científica será apenas um momento? Quais as vias metódicas de acesso a essa experiência? Nada disso nos é explicado e, no entanto, só mediante essa experiência seria possível uma ontologia. Preconceitos cientistas e positivistas sobrevalorizam de tal modo a ciência que a tornam impeditiva de uma experiência e de um discurso filosófico adequados. E mais ainda: se a ciência se revela de natureza hipotética, as relações que Leonardo estabelece entre ciência e filosofia, obrigam esta última também a um carácter hipotético. Não se conclui agora numa filosofia moral para solução das questões metafísicas. Nem a razão pura nem a razão prática são capazes de as resolver. Representam o Mistério. Por isso faz apelo à revelação ou ao lirismo metafísico, como às únicas vias por onde se pode tentar dar uma resposta. Para Leonardo é a Revelação a revelação cristã na sua plena ortodoxia. E o lirismo metafísico? Dele encontrava possivelmente modelo na poesia de seu amigo Teixeira de Pascoaes. E se n' *A Razão Experimental* opta visivelmente pelo lirismo metafísico, de que apresenta algumas perspectivas nas últimas páginas, começa pouco

¹²⁶ *O Pensamento filosófico de Antero de Quental*, p. 112.

¹²⁷ *R. Ex.*, p. 81.

depois a inclinar-se para o segundo membro da alternativa, já não dando lugar a dúvida alguma a opção pela revelação no seu último livro *A Rússia de hoje e o homem de sempre* de 1935. O mistério, agora, embora inexgotável para o pensamento humano, «não lhe é vedado por nenhuma incapacidade radical, por nenhum forçoso e forçado agnosticismo»¹²⁸. Por isso a alma da filosofia é a metafísica, mas «uma metafísica fecundada pelo espírito do Cristianismo»¹²⁹.

ALEXANDRE FRADIQUE MORUJO

¹²⁸ *A Rússia de hoje e o homem de sempre*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1935, p. 52.

Entre *O Criacionismo* e *A Razão Experimental* situa-se uma série de obras de Leonardo Coimbra, algumas das quais dependentes do esquema criacionista e em que se manifesta uma crescente aproximação ao catolicismo. E embora trabalho de filósofo, muitas páginas poderiam figurar numa antologia de espiritualidade cristã. Basta citar *A Alegria, a dor e a graça* (1916) onde, desprendido de preocupações sistemáticas, desenvolve Leonardo, em páginas de grande beleza, uma interpretação da experiência humana que muito o aproxima de algumas correntes do chamado existencialismo cristão. Livro que melhor traduz o Leonardo artista e que, infelizmente, não tem sido objecto de consideração por parte dos nossos estudiosos da literatura. No livro *Guerra Junqueiro* (1923), colectânea de artigos e entrevistas aparecidos por ocasião da morte do poeta, Leonardo encontra-se muito próximo das posições fundamentais do ideário cristão. Precisamente nesse ano deu à estampa *A Razão Experimental*, editou o livro *Jesus* e também desse ano são os importantes artigos *O Mistério*, *A existência de Deus* e *Sobre a saudade*, publicados respectivamente, nos números de Janeiro, Março-Abril e Maio-Junho na revista *A Águia*. Isto mostra que nesse ano de 1923 já Leonardo Coimbra se encontrava suficientemente instruído das posições fundamentais da mundividência cristã. A partir daí inicia-se uma aceitação dessa mundividência, graças ao aprofundamento teológico, à leitura de Maurice Blondel (leu pelo menos *Le problème de la philosophie catholique*) e de intérpretes do pensamento cristão. Testemunhas dessa mudança podem considerar-se *São Francisco de Assis (Visão franciscana da vida)*, Porto, Maranus, 1927 e *O homem às mãos com o destino*, inédito incompleto, publicado por António de Magalhães S. J. em «Revista Portuguesa de Filosofia», VI (1950), fasc. 1. A metafísica que, até agora, em Leonardo, se reduzia a um lirismo, e portanto era um irracionalismo, graças à concepção da inteligência «como actividade de apreensão, de assimilação» (*O homem às mãos com o destino*, 1.ª. p. 20), que ultrapassa a razão experimental, transforma-se em disciplina que ordena hierarquicamente as realidades, não absolutamente independente, pois «onde esta acaba começa o marulho das águas da Fé, batendo, como que diríamos, as praias do nosso conhecimento natural» (*A Rússia de hoje e o homem de sempre*, p. 56).

¹²⁹ *Ibidem*, p. 52.